

祭式のなかの神々 ミーマーンサー学派の立場から

著者	吉水 清孝
雑誌名	論集
巻	35
発行年	2008-12-31
URL	http://hdl.handle.net/10097/00130286

祭式のなかの神々

—— ミーマーンサー学派の立場から ——

吉 水 清 孝

ブラーフマナの時代、「神々に適切に供物と讃歌を捧げたならば、神々の恩恵に依存せずに、必ず所期の果報を実現することができる」という祭式万能の思想の下で、祭場に勧請された神々が、祭官が操作する祭式のメカニズムの一部を構成する存在として、「神格」(devatā)と呼ばれ始める¹。ヴェーダ祭事部の聖典解釈学派であるミーマーンサー学派は、神々を祭式のメカニズムに従属させるブラーフマナ時代以来の神観念を継承した²。しかし古代から中世にかけてヒンドゥー教がインド哲学に深く浸透するにつれ、このような神観念は批判を受けることになる。例えばシャンカラは、神を「神格」(devatā)ではなく、「主宰神」(īśvara)と呼んだ上で、行為が実を結ぶには人間個人の努力だけではなく、神の働きが必要であると主張した³。また現象世界内の事象で

- 1 黒ヤジュルヴェーダ・サンヒターの「祭主の章」冒頭部分は、他人の祭式でなく自分の祭式に神々が必ずやってくるように、祭主は新月満月祭の前日に火神アグニを「つかむ」(grhṇāti)と述べて、アーハヴァニーヤ祭火の点火を規定する(MS 1.4.5: p.52, 9-13; KS 31.15: p.17, 5-9; TS 1.6.7.1)。このうちKSは「アグニは全ての神格たちである」(agnis sarvā devatāḥ)と言い、TSは「祭式にやってくる」存在を最初 devāḥ とした後に、devatāḥ と言い換えている。Devasthali (1965: 35-50) は Śatapathabrāhmaṇa における神々の記述を集めているが、そのうち、2.3.2.1と14.3.2.4-5では神々を deva ではなく devatā としている。神話上の神々以外の devatā については、本稿註43参照。なお devatā という語は既に Rgveda で用いられている (Grassmann 1999: 633)。
- 2 Mīmāṃsāsūtra (MmS) 4.3.27は、祭式行為 (yajati) を、「供物 (dravya 物体) を神格に関係付ける行為」(dravyadevatākriya)と定義する。また Kātyāyanaśrautasūtra 1.2.2 “dravyam devatā tyāgaḥ” は、祭式を構成する三要素の列挙である。
- 3 BSBh p.374, 8-9: 「[人間の側の] 行為が必要であるにせよ、[行為の後に発現する] 新得力 (apūrva) が必要であるにせよ、いずれでも構わないが、主宰神 (īśvara) から果報が[生ずる] というのが定説である。なぜか。『[聖典に主宰神が応報の] 原因として説かれているから。』(Brahmasūtra 3.3.41)」(karmāpekṣāḥ apūrvāpekṣāḥ vā yathā tathāstv īśvarāt phalam iti siddhāntaḥ. kutah. “hetuvyapadeśāt”)

ある祭式においては、心に浮かべる対象として、神格が姿かたちをもつことを肯定した⁴。さらに対論者を「言葉を知識手段とする者」と呼んだ上で、彼らが、神格は「言葉のみ」であって姿かたちをもたないとしたことを批判した⁵。シャンカラの批判は、6世紀前半の人シャバラスヴァーミン (Śabarasvāmin) が『ミーマーンサー・ストトラ註』(ŚBh) の中でまとめ上げた、神観念についてのミーマーンサー学派の定説に向けられている。本稿ではこの定説を構成する三つの論題の議論を整理すると共に⁶、その中でシャバラが、周囲のヒンドゥー教勢力への対抗意識を窺わせていることを指摘したい。

1. 神格と供物

第8巻全体のテーマは、具体的な細目規定を欠いた派生祭の中に基本祭の細目を如何に拡大適用 (atideśa) すべきかであり、第1章第17論題ではそれに関連して、祭式においては神格と供物のどちらがより重要な要素であるかを考察する⁷。まず祭式の現場での観察に基づき両者が比較される。供物は知覚でき、

4 BSBh p.134, 21-23: 「インドラなどの神格のための供物を定めた [ヴェーダの] 規定文によって、インドラなどは、自身のかたち (svarūpa) をもっていると期待される。もしインドラなどが自身のかたちをもたないならば、[祭主はインドラなどを] 心に昇らせることが出来ないから。」(vidhibhir evendrādaivaatyāni havīṃsi codayadbhir apekṣitam indrādīnām svarūpam. na hi svarūparahitā indrādayaś cetasy āropayitum śakyante.)

5 BSBh pp.134, 25-135, 1: 「また、[言葉の] 意味自身のかたちは単なる言葉ではあり得ない。言葉と[その] 意味とは別であるから。[ヴェーダの] マントラや説明文において、インドラなどの自身のかたちが如何様に理解されるにせよ、そういうかたちを、[ヴェーダの] 言葉を知識手段とする者が否定するのは正しくない。」(na ca śabdamātram arthasvarūpam sambhavati śabdārthayor bhedaḥ. tatra yādṛṣaṃ mantrārthavādayor indrādīnām svarūpam avagataṃ na tat tādṛṣaṃ śabdapramāṇakena pratyākhyātum yuktam.) Clooney 1988参照。

6 三つの論題の趣旨は、Kane (1977: 1207-08) により要約されている。

7 新月満月祭で、単独のインドラに固有の供物は牛乳と酸乳を混合した sāmnāya, 単独のアグニに固有の供物は8かわらけ分の米粉製パンケーキであり、それぞれの式次第が細かく定められているが、派生祭 (vikṛti) のうちに (a) 「インドラに11かわらけ分のパンケーキを捧げる」と (b) 「アグニに牛乳を捧げる」という規定文が細かな式次第なしにあった場合、神格の共通性を優先して (a) に乳製供物の次第を、(b) に穀物製供物の次第を拡大適用 (atideśa) すべきか、或いは供物の共通性を優先して、(a) に穀物製供物の次第を、(b) に乳製供物の次第を拡大適用すべきかという問いが立てられ、神格より供物を優先することが定説となって、(a) (b)

祭火の中に投下されるが、神格は知覚できない。従って供物は祭式に近接したもの（*pratyāsanna*）であり、神格は祭式に速くから助力する（*ārādupakārin*）外的要素（*bahiraṅga*）だと言える⁸。また名称の語形に着目すると、「インドラに属する牛乳」（*aindraṃ payas*）というように、神格名を *vṛddhi* 化して供物名の形容としており、神格が供物の限定要素（*viśeṣaṇa*）となっている。したがって神格名は、供物をその神格所属のものとして限定することで役目を終え、結果的に成立する認識には、限定を受けた供物名の方が直接に接している（*saṃnihita*）。「王の臣下（*rājapuruṣa*）を敬え」と言われた場合には、敬うべき対象は臣下であって、それを限定する王ではないのと同様である⁹。

さらに聖典であるヴェーダの文を論拠とする議論が続く。「インドラは〔祭主の祭式により〕満足してのみ、この者（祭主）を、子孫に関し、家畜たちに関し、満足させる。」（*tr̥pta evainam indraḥ prajayā paśubhir tarpayati*）¹⁰というパターンの文がブラーフマナに見出せるが、これにより祭式に対し神格が主要素であることにはならない。こういう文は神格を果報の与え手（*dātṛ*）として賞賛するが、神格が果報を支配する（*pra-bhū*）と認めたわけではない。例えば世間で「大臣が私に村を与えた」「将軍が私に村を与えた」という場合でも、村々を支配しているのは王であり、大臣や将軍は単に王からの寄進を伝えに來ただけである¹¹。或る祭式がいかなるものであるかは、祭る神格と捧げる供物との組み合わせでもって要約される¹²。しかし純然たる物質である供物の方が、神格となった神々よりも、祭式を構成する上でより中心的な要素だと考えるのである。

共に後者の解釈が採用される。

8 ŚBh p.1601, 16–21 : ŚBh' VI, p.19, 6–10.

9 ŚBh p.1602, 1–5 : ŚBh' VI, p.19, 19–22 : *viśeṣyaṃ ca buddhau saṃnihitaṃ bhavati, na viśeṣaṇam. tad viśeṣyaṃ viśeṣya nivartate. katham jñāyate. viśeṣyānubandhasamyogāt. yathā “rājapuruṣaḥ pūjyaḥ” ity ukte puruṣaḥ pūjyo gamyate, na rājā.*

10 TS 2. 5. 4. 3からの引用。Cf. TS 3. 2. 3. 3 : *yajñāḥ prajāpatis, tām evā tarpayati, sā enam tr̥ptó bhūtyā 'bhīpavate.*

11 ŚBh p.1602, 12–22 : ŚBh' VI, p.20, 4–14.

12 MmS 第2巻第2章第9論題（*sūtra* 23）参照。

2. 1. 神格の擬人性

『ミーマーンサー・ストトラ』第9巻第1章の冒頭三つの論題では、祭式の中で中心となる一番重要な要素は、供物を祭火にくべるといふ、狭い意味での祭式行為のみであるということ、それ以外の諸要素は主要素にはなれないという理由で正当化する。それに続く第4論題は、供物は神格に捧げられると認めた上で、それでもなお、神格は祭式の主要素とはならないことを議論する¹³。まずシャバラは対論者のパートにおいて、『リグ・ヴェーダ』から、神々の擬人的な姿を描いた詩節を幾つも引用する。神格の擬人的な姿は、身体部位をもつこと・食事すること・ものを支配すること、そして、もてなしに対して報いることに分けて捉えられる。

まず身体部位としては、手について、RV 10. 47. 1「我らは君の右手を掴んだ」¹⁴、拳について、RV 3. 30. 5「実に[これらの]、インドラよ、果てしなき天地両世界は、君が掴むと、能力ある者よ、君にとっては、実に拳なのだ」¹⁵、更に首などについて、RV 8. 17. 8「首は強く、腹は脂つき、腕は麗しきインドラは、[ソーマの]茎に酔いながら、諸々の障害を討つ」¹⁶を引用する。次に擬

13 ŚBh p.1649, 16-18 : ŚBh', VI, p.72, 8-10 : 「いずれの[祭式における]神格も、[その祭式の]全ての儀礼を行わしめるものとも言える。なぜか。食事させることがそれ(神格)を目的としているから。実にこの、神格に食事させることが、祭式というものである。」(sarvā devatāḥ sarveṣāṃ dharmāṇāṃ prayojakā bhavitum arhanti. kutah. bhojanasya tadarthatvāt. bhojanam hidaṃ devatāyā yāgo nāma) ; ŚBh p.1649, 21-22 : ŚBh', VI, p.72, 13-15 : 「また、祭式とは、神格の供養(pūjā)である。そして供養は、供養さるべきものに対して従属すると世間では見られている。これ(供養さるべきもの)は賓客(atithi)のように見なすべきである。」(api ca yāgo nāma devatāpūjā. pūjā ca pūjanīyaṃ prati guṇabhūtā loke dr̥śyate. tad etad atithivad draṣṭavyam.)

14 RV 10. 47. 1「我らは君の右手(dakṣiṇa-hasta)を掴んだ、インドラよ、[財物を渴望しつつ、諸々の財物の主よ。何故なら我らは、勇者よ、君が牛たちの主であると知っているから。君は我らに、輝かしく逞しき富を与えよ。](jagrbhmā te dākṣiṇam indra hāstaṃ [vasūyāvo vasupate vāsūnām / vidmā hī tvā gōpatim sūra gōnām asmābhyam citrām vṛṣaṇam rayiṃ dāh//])

15 RV 3. 30. 5「[そして、怖れの無いところで、誉れと共に、大勢に呼び出された者よ、君はたった一人で、確かな言葉を語った。グリトラを殺害する者として。] 実に[これらの]、インドラよ、果てしなき(天地)両世界は、君が掴むなら、能力ある者よ、君にとっては、実に拳(kāṣi)なのだ。」([utābhaye puruhūta śrāvobhir ēko dṛḷhām avado vṛtrahā sán / imé] cid indra rōdasi apārē yāt saṃgrbhñā maghavan kāṣir ít te //)

16 RV 8. 17. 8 : tuvigrīvo vapōdaraḥ subāhūr āndhaso mādē / indro vṛtrāṇi jighnate //

人的な行為の実例として、まず神々も食事することについて、RV 10. 116. 7「食べよインドラ。そして飲め、差し出されたものの一部を。」¹⁷、RV 1. 95. 10「あらゆる古きものを、彼（アグニ）は諸々の胃の中に置き」¹⁸、更に RV 8. 77. 4「一飲みでもって、彼は飲み干した。三十の湖を、一遍に。」¹⁹という例を挙げる。

次に神々は世界を支配しているということについて、RV 10. 89. 10「インドラは天を、インドラは地を支配する。インドラは水を、実にインドラは諸々の山を。」²⁰、および RV 7. 32. 22後半部「この動いているものを支配し（īśāna）、立っているものを支配する、太陽光を視る（君）に、インドラよ。」²¹を引用する。さらに対論者は、ヒンドゥー教寺院への土地の寄進という、世間に見られる習慣を引き合いに出して、ヴェーダの神々も信者が捧げた供物を支配するのだと述べる²²。

- 17 RV 10. 116. 7 「[この供物は、能力ある者よ、君に捧げられた。支配者よ、憤っていない者としてそれを掴み取れ。（その供物は、）能力ある者よ、君のために搾られ、君のために調理された。] 食べよ (addhi) インドラ。そして飲め (piba), 差し出されたものの一部を。」([idāṃ havīr maghavan tūbhyam rātām prāti samrāj āhñāno grbhāya / tūbhyam sūtō maghavan tūbhyam pakvō] 'addhi indra piba ca prāsthitasya //)
- 18 RV. 1. 95. 10 「[潤れ地の上に、彼は流れを、道を、大波を作る。白熱する大波でもって大地に達する]。あらゆる古きものを、彼（アグニ）は諸々の胃 (jāthara) の中に置き、[新しき産み出すものたち（野原）の中を行く。]」([dhānvan srōtaḥ kṛnute gātūm ūrmīm śukrair ūrmibhir abhi nakṣati kṣām /] vīśvā sānāni jāthāreṣu dhatte ['antār nāvāsu carati prasūṣu //])
- 19 RV 8. 77. 4 「一飲みでもって、飲み干した。[インドラは、ソーマで満杯の（?）] 三十の湖を、一遍に。」(ēkayā pratidhāpibat sākāṃ sārāṃsi triṃśātām / [indrah sōmasya kāṇukā //])
- 20 RV 10. 89. 10 「インドラは天を、インドラは地を支配する (īśe)。インドラは諸々の水を、実にインドラは諸々の山を。インドラは諸々の増大を、実にインドラは賢者たちを [支配する]。インドラは平時において、インドラは有事において呼び出すべき者である。」(indro divā indra īśe pṛthivyā indro apām indra it pārvatānām / indro vṛdhām indra in mēdhiraṇām indrah kṣēme yōge hāvya indrah //)
- 21 RV 7. 32. 22 「[我らは君に向い、勇者よ、繰り返し歓声を上げる。乳搾られていない牝牛のようにして。] この動いているものを支配し (īśāna)、立っているものを支配する、太陽光を視る（君）に、インドラよ。」([abhi tvā śūra nonumō 'dugdhā iva dhenāvah /] īśānam asyā jāgataḥ s. vardṛśām īśānam indra tasthūṣah //)
- 22 ŚBh. p.1651, 5-6 : ŚBh', VI, p.74, 5-6 : 「実に次のように伝承聖典 (smṛti) は伝える。『神格は諸々の財を支配する』（出典不明）と。同様に、神の村・神の土地という [世間での] 供養が、まさにこの聖典を堅固にする。」(evam hi smaranti, arthānām

最後に対論者は、「ヴェーダの神々は、供物を捧げられて満足したならばそれに報いてくれる」という応報の根拠として、RV 2. 26. 3「信頼の意思をもち、神々の父にして詞藻力 (brāhmaṇ) の主を、供物によって勝ち得ようと願望する者こそが、人々により、居留民により、一族により、息子たちにより勝利品を、男たちにより戦利品を運ぶ。」²³全文を引用し、さらに民間のヒンドゥー教信仰での、「この者は獣主 (シヴァ) に奉仕し、息子を得た。」²⁴という言い方を類例として挙げている。

2. 2. シャバラスヴァーミンによる神格の擬人性批判

以上のように神格を擬人的に捉えて、祭式は神格として勧請した神々をもてなして恩恵を授かるために行うのだという対論者の見解を、シャバラスヴァーミンは次のようにして論駁していく。まず祭式行為を含めた行為一般に関して、これから実現すべき行為は、既に存在している物体を活用しながら行うものだという、ミーマーンサー学派での基本的見解を提示する²⁵。祭式の場合、様々な道具を用いて祭場を整備し、供物を調理するという準備段階を経て、出来上がった供物を祭火にくべる祭式行為に至るのであって、道具や供物という祭式の現場に既にある物体は、これから行うべき祭式行為のためにあるものである。そして神々もまた、祭官によって祭式の現場に呼び出され、神格として既にそ

īṣṭe devateti. tathā devagrāmo devakṣetram ity upacāras tām eva smṛtiṃ draḍhayati.) ŚBh' には、devagrāmo ... draḍhayati 欠落。

23 RV 2. 26. 3 : sā ij jānena sā viśā sā jānmanā sā putrair vājam bharate dhānā nṛbhiḥ / devānāṃ yāḥ pitāram āvivāsati śraddhāmanā haviṣā brāhmaṇas pātīm //

24 ŚBh p.1651, 20-21 : ŚBh' VI, p.74, 19-21 : paśupatir anenopacaritaḥ, putro 'nena labdha iti ; ŚBh p.1651, 13 : ŚBh', VI, p.74, 12 : prasanno 'sya vaiśravaṇaḥ, dhanam anena labdham iti. シャバラは MmS 4. 2. 27 註で、世間の表現として「この者は獣主を祭った」(īṣṭo 'nena paśupatir) を挙げる。

25 ŚBh p.1652, 4-12 : ŚBh', VI, p.75, 7-16 : 「祭式行為を主要素とすべきである。……神格は従属要素として[ヴェーダに]説かれている。神格と物体(供物や祭具)は既に在るものであるが、祭式行為は成立させるべきものである。また、既に在るものと成立すべきものを一緒に発話することにより、既に在るものは成立すべきもののためであると教示される。それ故、神格は[諸々の儀礼を]行わしめるものではない。」(yajñakarma pradhānaṃ syāt. ... guṇatve devatāśrutiḥ. dravyadevatam hi bhūtaṃ, bhāvayitavyo yajatyarthah. bhūtabhavyasamuccāreṇa ca bhūtaṃ bhavyāyopadiśyate. tasmād devatā prayojikā.)

こにいる限りにおいて、道具や供物と同じく、祭式行為を実現するために働くものだと考えられる。更に、こう考える以上は、祭式行為は、逆に神格となった神々を喜ばせるために行うものであってはならない。そこでシャバラは、対論者が提示した神格の擬人的な側面を、個別に否定していく。

まず身体部位について次のように論じる。「我らは君の右手を掴んだ」という詩節は、もし、誰かが実際にインドラの右手を掴んだという経験を歌ったものであったなら、過去のある時点での事実を述べた歴史的な記述だということになるので、ヴェーダは始まりをもたない永遠の聖典であるというミーマーンサー学派の大前提が、崩れてしまう²⁶。次に、神格が実際に擬人的でなくとも、それを讃えることは出来るということを論じる²⁷。まず『リグ・ヴェーダ』の中から、人間の姿をしていないものを擬人的に人間と同じ行動をするかのように描いて讃える詩節を二つ引用する。RV 10. 94. 2は、植物のソーマを圧搾するための石について、それでソーマの茎を叩いて反響音を立てながら、エキスが搾り出されていく様を²⁸、また RV 10. 75. 9はインダス河が滔々と流れていく様を擬人的に歌っている²⁹。

また、対論者が列挙した、神々の手や、拳や、首などに言及する詩節は、そ

26 ŚBh p.1653, 25-26 : ŚBh', VI, p.77, 9-10 : 「また [対論者は] 『これ (RV 10. 47. 1) は、彼 (インドラ) の手を掴んだ者の言葉なのだ』と言う。答える。そう決め付けるべきでない。[そうすると] ヴェーダは始まりをもつという難点が帰結してしまうだろう。」 (athaivam ucyate, tasyaitad vacanam yo gr̥hītavāms tasya hastam iti. ucyate. naitad adhyavaseyam. ādimattādoṣo vedasya prasajyeta.)

27 ŚBh p.1654, 18-20 : ŚBh', VI, p.78, 7-9 : 「[対論者が] 「賞賛は、存在するものについて可能なのだから」と言うなら、そうではない。人間と同じかたちの身体部位を備えていないものに対しても、人間と同じかたちの身体部位について賞賛することは、まったく可能である。」 (satā hi stutir upapadyata iti cet, naitat. niyogato yasyāpi pauraṣavidhikair āngair nāsti saṃyogaḥ pauraṣavidhikair āngais tasyāpi stutir bhavati.)

28 RV 10. 94. 2 「[これらは百重にも、千重にも語り、薄緑色の口々に叫ぶ。働いた後で石たちは、良き仕事により良く働いた者として、] ホートリ祭官よりも前に、供物の享受にありついた。」 ([etē vadanti śatāvāt sahāsravad abhī krandanti hāritebhir āsābhiḥ / viṣtvī grāvāṇaḥ sukṛtaḥ sukṛtyāyā] hōtuś cit pūrve havirādyam āsata //)

29 RV 10. 75. 9 「インダス河は、軸受け素晴らしき戦車を(馬に)繋いで、馬もつものとした。[それによって、この競争で勝利を収めるがよい。何故なら、この騙すことのない、自らを誉れとし、力漲る(戦車)のたいへんな偉大さは、賛嘆されているから。]」 (sukhām rātham yuyuje śīndhur āśvīnam [tēna vājam saniṣad asmīn ājau (-āvi) / mahān hy āśya mahimā panasyātē 'adabdhasya svāyaśaso virapśīnaḥ //])

れらは仮に神格に人間と同様の身体部位があったとして、その形状を描いているが、神格がそれらの部位を実際にもっていることを述べるのではない³⁰。シャバラに言わせれば、『リグ・ヴェーダ』の言語は詩の言語であり、それが或るものの有様を語っているからといって、そのものが存在すると述べているわけではない。また『リグ・ヴェーダ』のうちには、10. 18. 1「眼をもち、[声を]聞くものである君に、私は語りかける」のように、「何々をもつ」という意味の単語を使って、神格が身体部位をもつと明言するものもあるが、これは、神格を賞賛して神格への働きかけを可能にすることを願ってのものであって、事実の陳述とは異なった種類の表現である³¹。

次に、神格が献供された供物を実際に食べるのかどうかについて、シャバラは、「供物は、神格に捧げられると、味の抜けたものになると言われたが、この難点はない。[供物は] 風にあたって、味が抜け、冷たいものになるのだから」³²と述べている。これは、「神格が供物を食べたならば供物は減るはずだが、供物の見た目は変化しない」という疑問に対して、対論者が「神格は、蜂が花の蜜を吸うように、供物のエキスをだけを吸い取るのだ」と応えた³³のを批判す

30 ŚBh p.1654, 17-18 : ŚBh', VI, p.78, 6-7 : 「[RV 3. 30. 5について]「君に拳が存在する」ということと、「君の拳は大きい」ということとは別である。」(anyārthas tava kāsīr astīti, anyas tava kāsīr mahān iti) ; ŚBh 1655, 1-2 : ŚBh', VI, p.78, 13-14 : 「[RV 8. 17. 8において,]「インドラは首をもつものである」ということではなく、「この者に首があれば、それは大きい」ということが言われている。」(naitad uktaṃ bhavati, grīvāvān indra iti, kiṃ tarhi, yāsyā grīvā sā mahatī) ; ŚBh p.1655, 10-12 : ŚBh', VI, p.79, 6-8 : 「『インドラよ、君の両腕は毛深く、インドラよ、君の両眼は黄色い』という言葉は、両腕の毛深いこと、両眼の黄色いことを言うのであり、両腕が有ること、両眼が有ることを言うのではない。」(yad api vacanaṃ, bāhū te indra romaśau, akṣi te indra piṅgale (cf. *Mahābhāṣya* & *Kāśikā* on 7. 1. 77) iti. tad api bāhvo romaśatvam akṣnoś ca piṅgalyam āha, nā bāhusattām akṣisattām ca.)

31 ŚBh p.1655, 13-15 : ŚBh', VI, p.79, 9-11 : 「『眼をもち (cakṣuṣmate), [声を]聞くものである君に、私は語りかける』(RV 10. 18. 1a)という中のこの語 (cakṣuṣmat) も、[神格の] 眼との繋がりをではなく、「眼をもつ者に私は語りかける」と、語る行為との[神格の] 繋がりを目的とする。眼をもつことがそこ (神格) に在るかの如くに、賞賛を目的として言うのだ。何故にそれが分かるか? 為格表現の故に [分かる]。』(cakṣuṣmate śṛṇvate te bravīmīti, tad api na cakṣuṣsaṃbandhārthaṃ, cakṣuṣmate bravīmīti vacanaṣaṃbandhārthaṃ. tatsatīm iva cakṣuṣmattām stutyartham uccārayati. kuta etad avagamyate. caturthīnirdeśāt.)

32 ŚBh p.1655, 23-25 : ŚBh', VI, p.79, 19-21 : yad uktaṃ, devatāyai haviḥ prattam nīrasaṃ bhavati. naiṣa doṣaḥ. vātopahataṃ nīrasaṃ bhavati, śitibhūtaṃ ca.

るものである。ヴェーダの祭式では供物を一部祭火にくべて燃やし、残りは参加者が食べてしまうので、この議論では、ヴェーダ祭式以外での、民間のヒンドゥー教での供物のお供えを話題にしていることになる。お供えした供物が味気なくなるのは、神の介入を必要とせずに、自然現象として物理的に説明がつくというのである。

民間のヒンドゥー教との類比という方策は、次の「神格が世界を支配するか否か」という議論において一層はっきりと打ち出されてくる。ここでシャバラは、ヒンドゥー教寺院の僧侶たちを「神の世話人」(devapariçāraka)と呼んで、皮肉を込めて、「神の村」(devagrāma)「神の土地」(devakṣetra)という[かたちでの神格への]奉仕(upacāra)があるが、……実は神の世話人たちが、神格のためにと寄付されたものから生計(bhṛti)を立てているのだ。」³⁴と彼らの生業を語る。その上で、「また人々は、神格は「世話人たちが意図している通りに、事を行う」と言っている。他人の意図に従っているばかりで、自分の意図に基づいて[ものを]采配(viniyoga)することのない者は、支配者ではない」³⁵と述べて、寺院僧が祭るヒンドゥー教の神をも揶揄している。そして世間にみられる神崇拜の実際から類推して、ヴェーダで神々を支配者として描く詩節も、単に神々を讃えているに過ぎず、実際に神々が世界を支配していると述べているのではないと結論する³⁶。最後に、神格は自分をもてなした者に報

33 Cf. ŚBh p.1650, 19–20 : ŚBh VI, p.73, 20–21. *Dhammapada* 49 (P.T.S., 1994) は、村での乞食に際して、托鉢僧は施物をせがんで村人を困らせてはならないことを、蜜蜂が花から蜜のみを採って、その色や香りを損なわずに飛び去るのに例える。

34 ŚBh p.1656, 2–4 : ŚBh', VI, pp.79, 24–80, 2 : upacāro 'pi devagrāmo devakṣetram iti. ... devapariçārakāṇām tu tato bhṛtir bhavati devatām uddiṣya yat tyaktam. (中略部 : 「何かを所有している者とは、そのものを意図したように采配することの出来る者である。しかし神格は、村なり土地なりを[自分で]意図したように采配するわけではない。」 yo yad abhipretam viniyoktum arhati tat tasya svam. na ca grāmaṃ kṣetram vā yathābhiprāyaṃ viniyunkte devatā.)

35 ŚBh p.1656, 12–14 : ŚBh', VI, p.80, 9–12 : kiṃ cāhuḥ, tathā devatā karoti yathā pariçārakāṇām abhiprāyo bhavati. na ca sa isāno bhavati yaḥ parābhiprāyaṃ anurudhyate, yasya na svābhiprāyād viniyogo bhavati.

36 ŚBh p.1656, 15–17 : ŚBh', VI, p.80, 13–15 : 「[神格を支配者とする詩節は、世間で] 知覚されることとの矛盾の故に、賞賛の言葉だと確定される。賞賛の言葉の可能性がある以上、[詩節の] 言葉を知識根拠として、「[神格が大地などを] 支配するのだろう」と理解されることはない。」(pratyakṣavirodhāt stutivādo 'vadhāryate.

いるとされた点については、そのような神格は人の世話をする存在であるから、もはや祭式の主要素とは言えなくなると論じている³⁷。

以上のようなシャバラによる議論は、既に D. N. Garge (1952: 153) が指摘したように、実はヤースカが語源学書 *Nirukta* の中で行った議論を踏まえている³⁸。ヤースカは *Nirukta* 7.6 で「神格は擬人的である」とする説を、7.7 で「擬人的でない」とする説を立て、それぞれの証拠となる『リグ・ヴェーダ』詩節を引用している³⁹。その中には、シャバラとその対論者が挙げる詩節のうちの幾つかも含まれている⁴⁰。ただしシャバラとヤースカとは結論が異なる。ヤースカは、「[神格は] 本当は擬人的であるのだが、彼ら固有の働きは非擬人的な現象である」と述べて、人間には見えないけれども、『リグ・ヴェーダ』が描くような擬人的な姿は神格の本当の姿なのだ、と認めている⁴¹。

3. 祭式における神格とその名称

それでは、祭式で神格 (devatā) とされた神が、人間と同様の姿をもつ支配者ではないのであれば、それはどのような存在なのか。シャバラは第10巻第4

stutivāde ca sambhavati na vacanaprāmānyād īṣiṣyate iti gamyate.)

37. ŚBh p.1656, 17-18 : ŚBh', VI, p.80, 15-16 : 「また、神格は [人々] 果報に結びつけはしない。そのような (神格) は、人のために世話をすることになるう。」 (na ca devatā phalena sambadhnāti yā tadarthaṃ paricaryeta.)

38. Thieme (1935 : 24) は、ヤースカをパーニニ以後とする。

39. *Nirukta* 7.6 では、神格が擬人的であることを三つの側面に分け、擬人的な身体部位 (aṅga) をもつことを述べる詩として RV 6. 47. 8 と 3. 30. 5 を、ものを擬人的に所有すること (dravyasaṃyoga) を述べる詩として RV 2. 18. 4 および 3. 53. 6 を、さらに擬人的行為 (karman) をすることを述べる詩として RV 10. 116. 7 および 1. 10. 9 を挙げる。また 7.7 では、火・風・太陽・大地・月などの神格は、観察される (drśyate) 姿では非擬人的な自然現象でしかないと述べ、生命のない事物を擬人的に歌う詩として、身体部位に関しては、RV 10. 94. 2b. (ソーマ圧搾石の口)、所有物としては、RV 10. 75. 9a (インダス河の戦車)、行為としては、RV 10. 94. 2d (圧搾石のソーマ喫飲) を挙げる。

40. 即ち 3; 30. 5 (インドラの拳)、10. 116. 7 (インドラの食事)、10. 94. 2 (ソーマ圧搾石)、RV 10. 75. 9 (インダス河)。

41. *Nirukta* p.136, 13-14 : 「或いは、[神格は] 本当は擬人的であるのだが、彼ら固有の働きはそういうもの (非擬人的な現象) だと言えよう。祭式が祭主の「固有の働きである」ように。またこれが、解釈上の合意である。」 (api vā puruṣavidhānām eva satām karmātmana e te syuḥ. yathā yajño yajamānasya. eṣa cākhyānasamayah.)

章第12論題の中でこの問題を取り上げ、まず最初に、神格とは「説話 (itihāsa) や古伝承 (purāṇa) で讃えられている天の住人たち」であるという定義を提示する⁴²。しかし日 (ahar) などの時間の単位や、虎 (śārdūla) などの幾つかの動物は、神々として説話や古伝承に登場しないけれども、神格としての扱いを受けている⁴³。

また人為的な聖典 (smṛti) の一つであるパーニニ文典には、「[4. 1. 83以降で規定された諸々の taddhita 接辞は、場所を表す語幹の後に、そこに] ある (4. 3. 53 : tatra bhavaḥ) [という意味で付加されるの] と同様に、時 [を表示する語幹] の後に、[これがその神格である (4. 2. 24 : sāśya devatā) という意味で付加される]。」(4. 2. 34 : kālebhya bhavavat) とあって、月や年など、時を表すものは神格となり得ることが認められている。この規定により、接辞 ika (thañ, 4. 3. 11) を māsā に付した māsika が「月がその神格となるもの」、saṃvatsara に付した sām̐vatsarika が「年がその神格となるもの」の意味となる⁴⁴。

42 ŚBh p.1927, 5-6 : ŚBh', VI, p.379, 12-13 : 「アグニなど、[ヴェーダ内の] 説話や古伝承で讃えられている天の住人たちが神格である。」(yā etā itihāsapurāṇeṣv agnyādyāḥ saṃkīrtiyante nākasadaḥ tā devatā iti.)

43 ŚBh p.1927, 6-7 : ŚBh', VI, p.379, 14 : 「そういう諸神格には、日などや虎などは含まれない。」(tāsu devatāsu, aharādīnām śārdūlādīnām vā na saṃgrahaḥ.) Oldenberg (1915 : 18-19) は、神話に登場する神々以外でヴェーダにおいて神格とされるものとして、大地・中空・天・方位・年・季節・月・半月・日夜という、空間と時間の構成要素、意志・氣息・言葉・食物・水・骨・骨髓・眼・耳という人体の構成要素、および音素や韻律などのヴェーダの構成要素を挙げる。

しかし「虎」は、Oldenberg が列挙したものに含まれていない。シャバラが神話上の神々ではない devatā の例として、「日」と「虎」を選んだのは、Aśvamedha (馬祠祭)での大規模な犠牲祭を念頭に置いているためであろう。黒ヤジュルヴェーダ・サンヒターでは、様々な存在への野生動物の生贄のうちに、虎王 (śārdūla-rājan) に野牛 (gaura, TS 5. 5. 11. 1 ; KS 5. 7. 1) ないし赤鹿 (rohit, MS 3. 14. 11) を、日に雌力モシカ (eṇī, TS 5. 5. 15 ; MS 3. 14. 17) を、月々に亀 (kāśyapa, TS 5. 5. 17 ; MS 3. 14. 18 ; KS 5. 7. 7) を、年に鶉 (lopā, TS 5. 5. 18) を捧げることが含まれている。白ヤジュルヴェーダで野生動物の生贄を列挙する *Vajasaneyisaṃhitā* 24. 20-40のうちにも、虎への rohit 献供 (24. 30) と日への eṇī 献供 (24. 36) が含まれている (cf. Dumont 1927 : 144-145)。

44 ŚBh p.1927, 7-9 : ŚBh', pp.379, 14-380, 2 : smaryate ca kālavācīnām devatātvaṃ, kālebhya *bhavati (bhavavad iti)*, māsō devatā, saṃvatsaro devatā, iti. Cf. *Kāśikā* on 4. 2. 34 : tathā māsō devatāśya māsikam. ārdhamāsikam. sām̐vatsarikam. vāsantam. prāvṛṣṇyam. **ŚBh の Ānandāśrama 版, Bibliotheca Indica 版, Kāśī Sanskrit Series 版共に bhavati

そこで次に、神格を「マントラ・ブラーフマナの中で、devatā という語が適用されているもの」と定義してみる⁴⁵。しかし「日」などはやはりこの定義にも当てはまらないし、仮に「日は devatā だ」とマントラ・ブラーフマナで言われていたとしても、そのような言葉の用法は日常の慣用には無いのだから、神格とみなされる日とは何かが周知されないことになる⁴⁶。そこでシャバラは第三に、讃歌 (sūkta) の中で、あるいは供物 (havis) の規定文で、讃歌や供物を受け取る相手として指定 (uddeśa) されている存在が神格であるという定義を提示し⁴⁷、讃歌内での指定の例として、アグニを指定する RV 1. 94. 1⁴⁸を、また供物規定文による指定の例として、供物を受け取る神格と供物を盛るかわらけ (kapāla) の分量を組み合わせた規定文を挙げる⁴⁹。シャバラは、この第三の定義においては、企図 (saṅkalpa) と呼ばれる祭主の決意が重要になると述べ⁵⁰、さらに、実際の祭式のセッションの度ごとに、祭主が主体的に選び出したものが神格となると言う⁵¹。

とあるが、bhavavad iti と訂正すべきだろう。

- 45 ŚBh p.1927, 10-11 : ŚBh', VI, p.380, 3-4 : 「マントラ・ブラーフマナの中で、『神格』(devatā) という語が適用されているもの」(yeṣu devatāśabdo mantrabrāhmaṇe śrūyate, [agnir devatā, vāto devatā, sūryo devatā, candramā devatā ityevamādiṣu].)
- 46 ŚBh p.1927, 12-13 : ŚBh VI, p.380, 5-7.
- 47 ŚBh p.1927, 13-14 : ŚBh', VI, p.380, 7 : 「神格とは、『リグ・ヴェーダ』讃歌に与るもの、及び供物に与るものである。」(sūktabhājo havirbhājas ca devatāḥ.)
- 48 RV 1. 94. 1 「この歌を、それに値するジャータヴェーダス (アグニ) のために、[我らは思いにより、戦車を [荘厳する] ように荘厳したい。何故なら彼の心遣いは、集会において我らに好意的だから。アグニよ、我らは、君との同盟に傷をつけてはならない。]」(imāṃ stómam árhate jātāvedase [rātham iva sām mahemā maṇṣāyā / bhadrā hi naḥ prāmatir asya saṃśady āgne sakhyé mā riṣāmā vayāṃ tāva //])
- 49 ŚBh p.1927, 16-17 : ŚBh VI, p.380, 10 : āgneyam aṣṭākapaḷam nirvapet, agniṣomīyam ekādaśakapālam iti.
- 50 ŚBh p.1927, 22-23 : ŚBh', VI, p.380, 15-16 : 「形があろうとなかろうと、意識があろうとなかろうと、何かに向かって [RV 讃歌を唱え] 何かのためのものとして [供物を捧げる] と [祭主は] 企図すべきだと [ヴェーダに指定] されているところのものが、神格となろう。」(mūrtānām amūrtānām cetanānām acetanānām śrutya kaṃcid arthaṃ prati tādarthya saṃkalpanīyānām devatātvam bhaviṣyati.)
- 51 ŚBh p.1927, 24-25 : ŚBh', VI, p.380, 17-19 : 「或るものに言及する [RV 讃歌の] 語を唱え、或いは想起して、[私はこのものに] 供物を捧げようと [祭主が] 企図をするとき、その対象が、そこでの神格となる。」(yasyā vācakaṃ śabdām uddīśya smṛtvā vā havis tyakṣyāmīti saṅkalpaḥ kriyate sādevatā bhavati tatra.)

さらに、この第三の定義では、神格は、それを表すヴェーダの言葉と分かちがたく結びついている⁵²。祭式において神が直接現れることはない。ヴェーダ規定文のなかに、特定の神格に捧げられると明記された供物を調理し、また、それを祭火に投ずる際には、祭官がその神格名を含む『リグ・ヴェーダ』讃歌を唱える。こうすることでもって、供物が或る神格名と関係付けられ、その関係に基づいて、その名称が名指す神が、その祭式の神格となる⁵³。つまり神そのものではなく、神を表す言葉のみが実際の祭式に組み込まれるのである⁵⁴。このためシャバラは、「それでは、神格とは言葉のみである、ということにならないか」という問いに対し、「我々は、この見解を排斥する必要がない」と思い切った答えを返している⁵⁵。

神格という存在を『リグ・ヴェーダ』讃歌 (sūkta) ないし供物 (havis) に与るものと定義する仕方は、神格は擬人的であるか否かの議論と同様、ヤースカの *Nirukta* に遡る⁵⁶。ヤースカは、讃歌で讃えられ、供物がそのために捧げられるところのもののみがアグニであると述べて、シャバラによる第三の定

52 ŚBh p.1928, 3-5 : ŚBh', VI, p.380, 25-27 : 「神格が祭式の達成手段となるのは、形態によるのではない。何によるのか。関係をもった言葉による。アドヴァルユ祭官が両手によって〔祭式に〕貢献するように、神格は〔自らに關係付けられた〕言葉によって貢献する。」(devatāyās ca yajñasādhanaabhāvo na rūpeṇa bhavati. kiṃ tarhi. sambandhinā śabdena. yathā adhvaryur hastābhyām upakaroti, evaṃ devatā śabdenopakaroti.)

53 ŚBh p.1928, 10 : ŚBh', VI, p.381, 5-6 : 「神格を表示する」言葉のみが供物と関係付けられる。その関係に基づいて、〔言葉が〕意味するものが神格となる。」(śabda eva haviṣā sambadhyate. tatsambandhād artho 'pi devatā bhaviṣyati.)

54 ŚBh p.1928, 7-8 : ŚBh', VI, p.381, 2-3 : 「或る神格が〔祭式に〕貢献すると〔ヴェーダの中で〕規定されているとしても、〔その神格を表す〕言葉のみが〔実際の〕祭式に組み込まれる。」(devatāyām apy upakāriṇyām coditāyām śabdasyaiva yajñe samavāyaḥ.)

55 ŚBh p.1928, 17-18 : ŚBh', VI, p.381, 12-13 : 「〔問う：〕それでは、神格とは言葉のみである、ということにならないか。これに答える。我々は、この（見解）を排斥する必要がない。そう言っても、われわれの主張（供物投下の際には、規定された通りの神名を唱えるべし）を打消しはしないから。」(naṃ evaṃ śabda eva devatā prāpnoti. atrocya. naitad asmābhiḥ parihartavyam. na hīdam ucyamānam asmatpakṣam bādhat.)

56 *Nirukta* 7. 13 : sūktabhājah, havirbhājah, ṛgbhāś ca bhūyiṣṭhāh. kāścin nipātabhājah. Cf. *Bṛhaddevatā* 1. 18cd-19ab : mantre 'nyadaivate yāni nigadyante prasaṅgataḥ // sālōkyāt sāhacaryād vā tāni naipātikāni tu /

義を実質的に先取りしている⁵⁷。しかしヤースカは、「神格とは言葉のみであるとしても構わない」とまでは言っていない。

4. 1. シャバラスヴァーミンとマイトラヤーニーヤ派

D. V. Garge は、シャバラがどのヴェーダ文献から例文を引用するかを検討して、彼は *Maitrāyaṇīya* 派に所属したであろうと結論した (Garge 1943 ; 1952 : 19-22)。シャバラによる引用は大多数がヤジュルヴェーダからのものであり、その内訳は *Taittirīya* 派の文献 (*Śrautasūtra* を含む) からのものが一番多く、一千近くに達する。それに次いで多いのが *Maitrāyaṇīya* 派文献からであり、60 近くに達する。このうち 20 の文例は、*Maitrāyaṇī Saṃhitā* (MS) の箇所完全に一致し、他の *Yajurveda* の *Samhitā* / *Brāhmaṇa* 対応箇所は、いずれも文句に不一致が見られる (Appendix の一覧表参照)。しかもこれら 20 のうち 16 は、各論題で解釈対象とする文 (*viśayavākya*) であり重要である。さらに Garge は、シャバラが *MmS* 2. 4. 31 への註で、ヤジュルヴェーダの流派を *Maitrāyaṇīya* 派とその他に二分していることを指摘し⁵⁸、さらにシャバラの *Maitrāyaṇīya* 派所属を決定付ける証拠として、2 カ所を指摘している。いずれも、ミーマーンサー学派としては本来、*Taittirīyasamhitā* (TS) の例文解釈を扱っていた議論に、シャバラが自分に身近であった MS の例文を持ち込んだことが窺われるものであ

57 *Nirukta* 7. 18 : yas tu sūktaṃ bhajate yasmai havir nirupyate 'yam eva so 'gniḥ. Cf. Garge 1952 : p.153.

58 異なる支派 (*śākha*) 間においても、同じ名称の祭式は同一であることを論ずる第 2 巻第 4 章第 2 論題において、*MmS* 2. 4. 31 “*pratyayaṃ cāpi darśayati*” をシャバラは、薪 (*samidh*) をはじめとする 5 つの神格に液状バターを捧げる前祭 (*prayāja*) に関して、必要事項をもれなく規定するテキストがある一方で、MS には従属的な事項 (*guṇa*)、即ち献供の仕方の規定があるだけであるのは、後者が、前者の規定するのと同じ前祭を了解 (*pratyaya*) しているためであると註釈する。ŚBh p.645, 10-12 : ŚBh, III, p.236, 3-4 : 「例えば、マイトラヤーニーヤ派では、薪などの前祭は伝承されていない。しかし従属事項は記載されている。『実に季節たちは前祭である。繋げて献供されるべし』 (MS 1. 4. 12 : p.61, 14-15) と。」 (*yathā maitrāyaṇīyānāṃ samidādayaḥ prayājā na samāmnāyante. atha ca guṇāḥ śrūyante, ṛtavo vai prayājāḥ samāniya* hotavyā iti*)

*MS では *samānātra* 「同じ所に」

59 まず *MmS* 4. 4. 7 では、村落獲得を望む者のための或る祭式の中に *āmanahoma* と呼ばれる献供があることを、例文「村落を望む者は、*Viśve Devāḥ* に捧げる *sāmgramaṇī*

る⁵⁹。

中世において、北インドの Vājasaneyin 派と南インドの Taittirīya 派に比し、Maitrāyaṇīya 派の勢力は限定的である。M. Witzel は、インド各地で出土した、

祭 (īṣṭi) を行うべし。」(vaiśvadevīm sāṃgrahaṇīm nirvaped grāmakāmaḥ) および「『君は好意である。好意の神々よ。』と唱えて、三度献供を捧げる。」(āmanam asy āmanasya devā iti tisra āhutir juhoti) で示す。前者は TS 2. 3. 9. 2 からの、後者は TS 2. 3. 9. 3 からの引用である。この論題での主題は、「āmanahoma は sāṃgrahaṇī-īṣṭi 内の主要祭の一つであるか、それともそれに従属する儀礼であるか」である。「āmanahoma の規定文に sāṃgrahaṇī-īṣṭi 規定文から主語 “grāmakāmaḥ” を補足 (anuṣaṅga) することで、āmanahoma は sāṃgrahaṇī-īṣṭi と同じく主要祭式とみなせる。」という解釈に対して、シャバラは、sāṃgrahaṇī-īṣṭi 規定文と āmanahoma の規定文との間に、「村落の獲得」以外の願望をもつ者のための儀礼が介在 (vyavāya) するので “grāmakāmaḥ” の補足は出来ないと考え、献供祭火の周囲三方 (西南北) に薪 (paridhi) を置く儀礼をこの「介在する儀礼」とみなし、その際「同輩 (sajāti) たちのうちで威圧的 (ugra) となること」を願って唱えるマントラを引用する。しかしこれは、Taittirīya 派文献からではなく、次に挙げる MS からの引用である。MS 2. 3. 2. 3 : pp. 29, 10-12 : 「君は激烈である。君は神々のうちで激烈であれ。私は同輩たちのうちで激烈でありたい。同輩たちの仲間でありつつ、激烈で、注意深き、財物見出す者でありたい。」(ugrō 'sy ugrās tvām devēṣv edhy ugrō 'hām sajātēṣu bhūyāsam priyāḥ sājātānām ugrās cettā vasuvit.) Cf. TS 2. 3. 9. 3 : dhruvō 'si dhruvō 'ham sajātēṣu bhūyāsam iti paridhīm paridadhāti ; KS 12. 2 : pp. 163, 10-11 : dhruvā mayi sajātā ugrās cettā vasuvit.

もう一つは MmS 3. 4. 10 註での引用である。そこでは Jyotiṣṭoma 祭用の東向き梁をもつ幕屋 (prācinavaṃśa) に関連して、「神々は東方を、祖霊たちは南方を、人間たちは西方を、アスラたちは北方を分け前として得た。」(prāciṃ devā abhajanta dakṣiṇām pitarāḥ prāciṃ manuṣyā udiciṃ asurāḥ) が引用される。これとほぼ同じ文が TS 6. 1. 1. 1 にみられる (TS では “prāciṃ devāḥ” の後に動詞 abhajanta が無い。引用部の直前に “devamanuṣyā dīso vy abhajanta” とあるからである)。しかし TS では最後の部分だけが異なっており、北方を得たのはアスラたちではなく、ルドラたちだとされている。シャバラはこの引用に続いて、「他の者たちは『ルドラたちは北方を』と【伝える】(apareṣām udiciṃ rudrā iti) と述べて、TS の読みを自分とは別の流派の伝承とみなしている。そして次に挙げる MS には、prācinavaṃśa に関連して、どの方角が配分されたかを明示しないものの、配分を受けた存在を、神々、祖霊たち、人間たち、およびアスラたちとする文がみられる。MS 3. 6. 1 : pp. 59, 15-60, 1 : 「彼らは東向き梁の幕屋を作る。というのも、[かつて人々は] これら諸々の方角を区分したから。即ちこちらを神々に、こちらを祖霊たちに、こちらをアスラたちに、こちらを人間たちに [分けたのである]。」

(prācinavaṃśam kurvanti, dīso yād imā* vyākālpayann imām evā devēbhyō 'kalpayann imām piṭṛbhyā imām āsurebhyā imām manuṣyēbhyāḥ)

*Mittwede (1986 : 119) により imām を修正。Cf. KS22, 13 : p. 68, 5.

王がバラモンに土地や村落を寄進したことを公認する文書に、寄進を受けたバラモンがどのヴェーダ支派 (śākha) に所属すると記されているかを調べ、初期中世の Maitrāyaṇīya 派は、グジャラート地方を中心としたインド中西部に分布していたと結論している⁶⁰。

4. 2. バラモン・ネットワークとヒンドゥー教寺院僧への対抗意識

5世紀末から8世紀末までの約300年間にわたって、グジャラート地方はマイトラカ朝により支配された。M. Njammasch は、マイトラカ朝の王たちにより発行され出土した、全部で104の寄進碑文を調査し、その内訳は、バラモン向け75点、仏教僧院向け25点、ヒンドゥー教寺院向け4点であるとした (Njammasch 2001 : 280)。対象物件不明の1点を除いたバラモン向け碑文74点のうち、7世紀のもの4点に⁶¹、「バラモンの二十分の一」(brāhmaṇa-viṃśati) を免除するという記載がある (Njammasch 2001 : 301)。このことから Njammasch は、土地や村落を給付されて農業経営をするバラモンには、習慣として収入の二十分の一を拠出することが求められており、これら4点では、何らかの理由で例外的に、王がそれを免除したのだと考える。そして Njammasch は、Śīlāditya 一世発行の碑文 (609年) に、「アーリア・四ヴェーダ文化人協会」と訳せる ārya-cāturvidya-sāmānya という名称があるのを発見し⁶²、さらに他の碑文から、Valabhī, Ānandapura, Ānartapura, Khetaka, Girinagara の地にも、この

60 Witzel 1985 : 50, 58, n.112, 115. Njammasch (2001 : 313) によると、出土したマイトラカ朝寄進碑文で見る限り、そこに記されたヤジュルヴェーダ支派名のうち、最も多いのは Vājasaneyin 派であるが (計28例)、それに次いで Maitrāyaṇīya 派が多い (計8例)。

61 “Valabhī Inscriptions, No.XVIII,” ed. G. Bühler, *A New Grant of Dharasena IV.*, IA 15, 1886 : 335–340, l. 51 ; “Additional Valabhī Grants,” ed. G. Bühler, No. XII.–A Grant of Dharasena IV., IA, 7, 1978 : 73–75, ll. 18–19 ; “Additional Valabhī Grants,” ed. G. Bühler, No.XII.–A Grant of Kharagraha II., IA, 7, 1978 : 76–79, l. 17 ; “IV–V. Two Aṇṣtu Copper-plate Grants, IV A. Grant of Śīlāditya III,” ed. A.S. Gadre, *Important Inscriptions of the Baroda State*, Baroda 1943 : No.IV, 16–25, pp.23–24, ll. 47–48 (筆者未見)。

62 “Five Vala Copper-Plate Grants,” ed. A. S. Gadre, *Journal of the University of Bombay* 3, 1934 : 74–91, Grant No.IV, Vala Plates of Śīlāditya I, plate B, ll. 21–22 : 「Daśapura 出身で Valabhī 在住の、アーリア・四ヴェーダ文化人協会所属の」(daśapuravinirgata-valabhivāstavya-āryacāturvidyasāmānya-audareṣaṇi-)

ようなバラモンの協会 (sāmānya) があつたと報告する⁶³。そして、おそらくバラモン地主が拠出した収入の二十分の一はバラモンの互助組織に納入され、それでもって、俗事には関わらず純粋に宗教活動をしていた少数のエリート・バラモンが生計を立てていたのだろう、と推測する (Njammasch 2001 : 304)。

農地経営する実業家バラモンと宗教家バラモンが互助組織により経済的に繋がっていたという Njammasch の仮説は、更なる証拠により検証を重ねる必要がある⁶⁴。また広大なインドでは、同時期であっても地域により土地制度が大きく異なるから、この仮説を安易に一般化することはできない。しかし、シャバラスヴァーミンをはじめとする初期中世のミーマーンサー学者たちは、仏教など出家宗教の教理を批判しつつヴェーダの権威を擁護していたのだから、彼らはいずれも、何らかのバラモン・ネットワークの中で生活しており、在家バラモンの知識人として、その言説によりバラモンの社会的地位の保全を図ることが、ネットワークの中で求められていたと推測することは出来るだろう。

また、Njammasch によれば僅か4点しか出土していないヒンドゥー教寺院向けの碑文には、寺院で祀る神の名前はあるが⁶⁵、寺院を維持管理する人の名前は記されず (Njammasch 2001 : 314)、バラモンへの寄進文には必ず添えられるバラモンの系族名 (gotra) も所属ヴェーダの支派名 (śākhā) も見られない (Njammasch 2001 : 322)。Njammasch は、マイトラカ朝が支配していた初期中世グジャラート地方のアーリア人社会では、バラモンたちは、まだヒンドゥー教の信仰を見下しており、寺院経営に関与していなかったと見る⁶⁶。さらに

63 ただしどの碑文に sāmānya の記載があるのか明示していない。

64 後述する Bagh 出土のバラモン向け碑文のうちに、寄進先として cāturvidyasamūha / cāturvaidyasamūha の名が見える。XXV, Grant of Bhattaraka, Gupta Era (G.E.) 127=A.D. 446-447, II. 3-5 (R-T : 53-54) : -grāmo mayā valkhā-cāturvvidyasamūhasya svapunṇyāpyāyanārtham brahmadeyo dattaḥ ; XXVI, Gant of Bhattaraka, G.E. 129=A.D. 448-449, II. 3-5 (R-T : 53-54) : grāmo mayā valgu-cāturvvidyasamūhasya ... agrāhāro niṣṣṭaḥ.

65 "Paṇḍurājā" (女神) in "Bhamodra Mohota Plate of Droṇasimpha : The Year 183," G.E. 183=A.D. 502-503, ed. L.D. Barnett, JBBRAS, 20, 1898 : 1-10, I. 3 ; "Mahādeva" in "Valabhi Grants, No.XV.-A Grant of Śilāditya I," G.E. 290=A.D. 609-610, ed. G. Bühler, IA 9, 1880 : 237-239, plate II, I. 3 ; "Ādityadeva" in "The Bhādranikaya Grant of Silāditya I," G.E. 292=A.D. 611-612, ed. R.D. Banerji, EI 21, 1931-32 : 116-119, p.118, I. 20 ; "Koṭṭamamahikādevi" in "Two New Valabhi Copper-plates, II.-Grant of Dhruvasena II," G.E. 320=A.D. 639-640, JBBRAS, 20, No.54, 1898 : 6-10, I. 14.

Njammasch は、グジャラートの東に隣接するマルワ地方の、ナルマダー川下流右岸のバグ (Bagh) 近辺から出土した、ヒンドゥー教寺院向けの碑文 (4-5 世紀⁶⁶) には、マイトラカ朝碑文には見られない、寺院運営に携わる人々の役職名が記されているのに注目する (Njammasch 2001 : 327)。K.V. Ramesh と S.P. Tewari の研究によれば、碑文には、寺院僧を指すと思われる devakarmāntika⁶⁸の他に、神像を荘厳し供物を捧げるなど、様々な寺院内の用務をこなす者として devaprasādaka⁶⁹および devakarmin⁷⁰という名称が、また寺院の所領の耕作にあたる者として devakiyakaṣaka⁷¹および devapariçāraka⁷²という名称が見られる⁷³。devakiyakaṣaka は文字通り「寺院所領の耕作者」であるが、pariçāraka は直訳すれば「世話人」である。しかし碑文には、devakiyakaṣaka と同じく、農地を「耕作し、種蒔く」のが devapariçāraka の仕事とされている。もし

66 Njammasch によると、土地と村落の寄進からみたグジャラート地方の諸宗教の勢力関係は、仏教僧院への寄進が圧倒的であった5世紀ごろまで、仏教僧院よりもバラモンへの寄進が優勢になる6-9世紀、ヒンドゥー教寺院への寄進がバラモンへの寄進に切迫する9-11世紀、ヒンドゥー教寺院への寄進が圧倒的になる12世紀以降の四期に分けられる (Njammasch 2001 : 318-319)。

67 Njammasch 2001 : 300, n.98 ; R-T : viii.

68 XIII, Grant of Bhulunda, G.E. 59=A.D. 378-379, II. 6-7 (R-T : 28-29) : ācāryyabhaḡavac-chiṣṭā (a) -pāsupata-devakarmāntika-devaprasādakām.

69 V, Grant of Bhulunda, G.E. 54=A.D. 373-374, II. 6-7 (R-T : 11) : pāsupata-devaprasāda[kā*]dyānyām(nām) ; VI, Grant of Bhulunda, G.E. 54=A.D. 373-374, II. 6-7 (R-T : 13) : pāsupata-devaprasādaka(kā)dyānām ; X, Grant of Bhulunda, G.E. 56=A.D. 375-376, II. 7-8 (R-T : 22) : devaprasādaka-pāsupatādyānām ; 本稿註68及び71参照。

70 II, Grant of Bhulunda, G.E. 50=A.D. 369-370, II. 5-6 (R-T : 4-5) : santakāyuktaka (cf. R-T : 8, IV, l. 2) -devakarmmaṇaś ca ; IX, Grant of Bhulunda, G.E. 55=A.D. 374-375, II. 6-7 (R-T : 20) : mantragaṇācāryya-prabhr̥taya[h*]pa(pā) śupata-devakarmma(i)ṇaś ca ; XII, Grant of Bhulunda, G.E. 57=A.D. 376-377, II. 7-8 (R-T : 26) : taddevakulāśritāḡ pāsupatācāryya-bhaḡavac-chinta(chiṣṭā)dayo devakarminaś ca.

71 III, Grant of Bhulunda, G.E. 50=A.D. 369-370, II. 5-6 (R-T : 6-7) : devaki(ki)ya kaṣakāḡ kṛṣanto vapantaḡ pāsupatā āryacokṣāḡ (cf. R-T : xiv-xv) devaprasādakaś ca.

72 IV, Grant of Bhulunda, G.E. 51=A.D. 370-371, II. 7-9 (R-T : 9) : etatḡṣetrapadātrayaḡ khila sahiya(ta)m ucitena devāgrāhārakrameṇa devapariçārakaiḡ kṛyamāṇaḡ vapamāṇaḡ ca sarvair evāśmatpakṣiyaiḡ sāmanumantavya[m*] 「この三つの土地及び追加地を、適切な神領地 (devāgrāhāra, cf. R-T : xv) の次第により、神の世話人たちが耕作し種蒔くのを、予の全ての部下たちは承諾すべし」。

73 寺院専属の役職名の他に、「パーシユパタ派行者」(pāsupata) も見られる。

devapariçāraka という特殊な呼称が⁷⁴、バグ碑文と同様にシャバラの周辺でも、寺院の所領を耕作する小作農民を、或いは小作農民までも含む寺院運営の下級関係者を専ら意味していたとすると、シャバラが、寄進された土地や村落の采配を決定する寺院の代表者を devapariçāraka と呼ぶこと自体に、相当な蔑視が込められていると言えるだろう。

結 語

シャバラスヴァーミンの居住地は未だ特定できないが、おそらくヤジュルヴェーダのマイトラヤニヤ派に属するバラモンが比較的多く住んでいた、インド中西部の何処かであろう。そして彼がヴェーダの神格からその実体性を剥奪し、神格を言葉の上の存在だと主張する裏には、ブラーフマナ時代の神觀念に加えて、神格が支配者ではないことを論ずる箇所を示唆されていたように、王族からの土地や村の寄進を受けて勢力を増し始めていた、現実には彼の周囲にいた、ヒンドゥー教寺院の僧侶たちへの対抗意識が働いていると考えられる。シャバラの時代には、寺院内の神像を荘厳し供物を供えて、相手が貴人であるかのように神格をもてなす供養 (pūjā) の式次第が整備されつつあった⁷⁵。そこで、バラモンのうちでも保守派であったミーマーンサー学派では、神像をも

74 Böhrling と Roth のサンスクリット辞書にも、devapariçāraka は収録されていない。

75 永ノ尾信悟氏によれば、ヒンドゥー神像の製作と安置を定めた Gṛhya 文献のうち、最初期のものは *Āgñiveśyagrhyasūtra* であり (Einoo 2005b : 95)、これは水辺での朝夕の礼拝儀礼 (saṃdhyopāsana) を学生ではなく家長の義務とした、新しい Gṛhyasūtra 群に含まれる (Einoo 2005a : 8)。これ以外のものは *Bodhāyana* 及び *Hiranyakeśin* の *grhyaśeṣasūtra*、*Vaikhānasagrhyasūtra*、*Āśvalāyanagrhyaparīśiṣṭasūtra* であり (Einoo 2005b : 95)、詳細な *Āśvalāyana* 以外はいずれも、神像の相 (57章) と神像安置 (59章) の章をもつ古術書 *Bṛhatsaṃhitā* (6世紀前半) までに、即ち5世紀末までに成立したと考えられる (Einoo 2005a : 13)。

MmS 第9巻第1章第4論題では、対論者のスートラ6が神格を賓客 (atithi) に喩えている。シャバラはこれを、pūjā の語を用いて、対論者の立場から次のように註釈する。ŚBh p.1649, 21–23 : ŚBh' VI, pp.72, 13–73, 1 : 「更にまた、祭式とは、神格の供養である。そして供養は、供養さるべき者に対して従属するものと世間では見られている。この問題も、賓客〔供養〕と同様に見なすべきである。何であれ客賓の世話をすることは、全て賓客によって惹き起こされたことである。こ〔の問題〕も、それと同様である。」 (api ca, yāgo nāma devatāpūjā. pūjā ca pūjanīyaṃ prati guṇabhūtā loka dṛśyate. tad etad atithivād draṣṭavyam. yathā yāvāt kiṃcid atitheḥ paricaraanam sarvaṃ tad atithiprayuktam. evam idam api.)

たないヴェーダの祭式と、神像に向かって行うヒンドゥー教儀礼との区別を際立たせるために、神格の擬人性を徹底的に否定し、逆に神格とヴェーダの言葉との結びつきを強調したと考えられる。

略号と参考文献

- BSBh *Brahmasūtrabhāṣya, Works of Śaṅkarācārya in Original Sanskrit*, vol. III, Delhi 1985.
- Clooney, F. X. 1988 “Devatādhikaraṇa : The Theological Reconception of the Gods in Mīmāṃsā and Vedānta,” *Journal of Indian Philosophy* 16 : 277–296.
- Devasthali, G.V. 1965 *Religion and Mythology of the Brāhmaṇas with Particular Reference to the Śatapatha-brāhmaṇa*, Poona.
- Dumont, P.–E. 1927 *L’āśvamedha*, Paris.
- EI *Epigraphia Indica*
- Eino, Sh. 2005a “The Formation of Hindu Ritual,” FMD : 7–49.
- 2005b “Notes on the Installation Ceremonies Described in the Gṛhyaparīśiṣṭas,” FMD : 95–113.
- FMD Sh. Eino and J. Takashima (ed.), *From Material to Deity*, Japanese Studies on South Asia 4, New Delhi 2005.
- Garge, D.N. 1943 “Did Śabara belong to the Maitrāyaṇīya School of the Yajurveda?” *Bulletin of the Deccan College Research Institute* 4 : 329–339.
- 1952 *Citations in Śabara-bhāṣya : A Study*, Deccan College Dissertation Series 8, Poona.
- Grassmann, H. 1999 *Wörterbuch zur Rig-veda*, repr., Delhi.
- IA *Indian Antiquary*
- JBBRAS *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*
- Kane, P.V. 1977 *History of Dharmaśāstra*, 2nd ed., vol. V, pt. II, Poona.
- Kāśikā *A Commentary on Pāṇini’s Grammar*, ed. A. Sharma, Kh. Deshpande, D.G. Padhye, 2parts, Hyderabad 1969–70.
- KS *Kāṭhakaśaṃhitā*, ed. L. von Schroeder, repr., Wiesbaden 1970–1972.
- Mittwede, M. 1986 *Textkritische Bemerkungen zur Maitrāyaṇī Saṃhitā*, Alt-und neu-indische Studien 31, Stuttgart.

- MmS *Mīmāṃsāsūtra*. In : ŚBh.
- MS *Maitrāyaṇīsaṃhitā*, ed. L. von Schroeder, repr., Wiesbaden 1970–1972.
- Nirukta *The Nighaṇṭu and the Nirukta*, ed. L. Sarup, repr., Delhi 1984.
- Njammasch, M. 2001 *Bauern, Buddhisten und Brahmanen : Das frühe Mittelalter in Gujarat, Asien-und Afrika-Studien der Humboldt-Universität zu Berlin 2*, Wiesbaden.
- Oldenberg, H. 1915 *Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus*, Göttingen.
- R-T* Ramesh, K.V. and Tewari, S.P. 1990 *A Copper-Plate Hoard of the Gupta Period from Bagh, Madhya Pradesh*, Archaeological Survey of India, New Delhi.
- RV *R̥gveda*, ed. Th. Aufrecht, repr., Wiesbaden 1968.
- ŚBh *Śābarabhāṣya*, In : *Mīmāṃsādarśanam*, Ānandāśrama Skt. Ser. 97, Poona 1929–53.
- ŚBh' *Śābarabhāṣya*, In : *Mīmāṃsādarśanam*, 2nd ed., ditto 97, 7pts., Poona 1971–81.
- Thieme, P. 1935 “Zur Datierung des Pāṇini,” *Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 89 : 21–24.
- TS *Taittirīyasaṃhitā*, ed. A. Weber, *Indische Studien* 11 u. 12, repr., Hildesheim 1973.
- Witzel, M. 1985 “Regionale und Überregionale Faktoren in der Entwicklung vedischer Brahmanengruppen im Mittelalter,” H. Kulke u. D. Rothermund (eds.), *Regionale Tradition in Südasien*, Wiesbaden 1985 : 37–76.

*横地優子氏より本書を閲覧させていただいたことを記して感謝する。

Deities in the sacrifice: From the Mīmāṃsā viewpoint

Kiyotaka Yoshimizu

The idea of *devatā*, i.e., the deities invoked in the sacrifice as the oblation-recipient who is obliged to fulfill the desire of the sacrificer, appeared in the *Brāhmaṇa* period under the influence of the ritualism in which Brahmin priests were believed to be able to control the mechanism of the sacrifice without depending on the grace of gods. The Mīmāṃsā school inherited this idea and examined it in three sections of the *Mīmāṃsāsūtra* (MmS), namely, MmS 8.1, section 17 on *devatā* and oblation, MmS 9.1, section 4 on the criticism of the anthropomorphism of *devatā*, and MmS 10.4, section 12 on *devatā* and its name. This paper aims at elucidating the characteristics of *devatā* described by Śabarasvāmin in his commentary on these sections, and showing that he expresses his rivalry against the Hindu temple-priests who have gained power in his circumference.

As investigated by D. N. Garge, Śabarasvāmin seems to belong to the Maitrāyaṇī school of the Yajurveda which was distributed in the middle-western India, especially, in Gujarat in the early medieval period. In his criticism of the anthropomorphism of *devatā*, he calls the Hindu temple-priests who manages the temple on behalf of gods as “attendant of gods” (*devapariçāraka*). Because the name *devapariçāraka* is applied to the peasants who “plough the fields donated to temples and sow seeds” in an inscription of the 4th century discovered in Bagh, Malwa district, Śabarasvāmin may have contemptuously called temple-priests *devapariçāraka* conceding that they are growing competitors of the traditional Brahmin priests.